

الكاتب إبراهيم التّيبلي والكتاب المسلمون الأرفونيون (*)

ميكال دي بالثا
تعريب : أحمد الحمروني

يمثل الديوان الذي ينشره حاليا في أرغون لويس فرناندو برنابي بونس آخر صوت من أصوات مسلمي سهول الإبرو ومواطنيه المسلمين الناطقين بالإسبانية في شبه الجزيرة الإيبيرية، أندلس العرب ، إسبانيا والبرتغال حاليا. هذا الصوت المكتوب للمسلمين الأرفونيين انطلق ناطقا بالعربية طيلة القرون الأربعة التي أخذ فيها الإسلام بزمام الحكم في الحوض الأوسط لنهر الإبرو (من القرن 8/2 إلى 12/6) ⁽¹⁾ وتواصل بعدها بالعربية، اللغة المقدسة للإسلام، تحت الحكم المسيحي، كما يشهد بذلك دليل المكتبة المكتشفة في أواخر القرن التاسع عشر في المونثيد دي لاسيررا، بمنطقة سرقسطة، والتي يعود تاريخها إلى القرن 16/10 أو أوائل

(*) تقدم كتاب لويس فرناندو برنابي بونس "الإشاد الإسلامي للموريسكي الإسباني التونسي التّيبلي"

Luis Fernando Bernabé pons :El cantico Islamico del morisco hispano-tunecino Taybili.-pub Institucion Fernando el Catolico, Zaragoza 1988,p.5-26.

تنبه : تعاليق المَعَرَّب بين معقّفتين [...] . والشكر للأستاذ سامي بو عشرين على المساعدة .

(1) راجع المؤلفين العرب المولودين في المناطق الأرفونية الحالية في الدليل الكلاسيكي لكارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربي (بالألمانية)، وعمار، برلين 1898 - 1902 في جزأين وثلاثة ملاحق، ليدن 1937 - 1942. ط2: ليدن 1944 - 1949

مع فهرس جديدة .

القرن 17/11، إذ احتوت المكتبة على العديد من النصوص العربية، بالإضافة إلى النصوص القشتالية (2).

لكن بالإضافة إلى العربية واصل المسلمون أكثر فأكثر استعمال اللغة القشتالية لغة المجتمع المسيحي المسيطر (3)، وتمكنوا من التعبير عن معتقداتهم الإسلامية بالقشتالية، الأرقونية مع بعض أبناء دينهم من قشتالة القديمة (إيسي دي جابر^(*) دي سيقوفيا، فتى أريالو كاتب مخطوط أقريدا باللغتين (4) أو مخطوط طليطلة بثلاث لغات (5) كاتّين اللغة القشتالية بالأحرف العربية التي يعرفونها. وفي آخر هذا التمشي اللغوي تمكّنوا من استعمال القشتالية الدارجة بإسبانيا في القرن 16/10، وفي منافعهم.

(2) Ribera y Tarrago, J. Asin Palacios, M : Manuscritos árabes y aljamiados de la biblioteca de la Junta, Madrid 1912.

(3) انظر البحوث التي جمعها أ. قالماس دي فونتاس (A.Galmes de Fuentes) في:

Actas del Coloquio Internacional Sobre Literatura Aljamiada y Morisca (Oviedo 1972) , Madrid 1978

والبحوث التي جمعها عبد الجليل التميمي في : دين الموريسكيين الأندلسيين وهويّتهم ومصادر وثائقهم، تونس 1984 وفي:

La littérature aljamiado-morisque : hybridisme linguistique et univers discursif, Tunis 1986.

وكذلك محاضرات مؤتمر زغوان (تونس، مارس 1987) حول: الشعائر الإسلامية للموريسكيين الأندلسيين خلال ق 16/10 وحتى طردهم النهائي سنة 1609/1018.

(*) عيسى بن جابر أو عيسى الجابري .

(4) M. De Epalza : Un manuscrito narrativo arabe y aljamiado : problemas linguisticos, literarios y teologicos de las traducciones moriscas.-in: La littérature aljamiado-morisque...p35-45 (47-39 ص (التعاليف في النص العربي ص)

(5) C.Lopez Morillas: trilingual marginal notes (arabic,aljamiado and spanish) in a morisco manuscript from Toledo. – in: Journal of the American Oriental Society,103, 3, 1983, p495-504.

وإذا كانت الكتابات التي تسمى ألخميادو (القشتالية بالأحرف العربية) تمثل قطعاً المجهود الذي بذله المسلمون للتعبير في المجتمع الأرقوني الناطق بالقشتالية في حدود ما يسمح به القانون الاجتماعي للمدجنين أو المسلمين المعترف بهم قانونياً (إلى سنة 1526/933) فإن الكتابات باللغة القشتالية وبأحرف لاتينية ككتابات التيلي تمثل أقصى تعبیر لهذه الفئة الاجتماعية المهمشة بسبب دينها وجذورها الثقافية العربية، إلا أنها حقاً ناطقة بالإسبانية.

هجرة المسلمين الأرقونيين :

لقد تمّ درس هذه الهجرة واستعراضها مؤخراً. وخلاصة القول إنه يجب التعمق أكثر في هجرات مسلمي أرقون ⁽⁶⁾. وفي حدود الإمكانيات التي تسمح لنا بها مصادرنا المتعلقة بالمسلمين الأندلسيين في العالم العربي الإسلامي وقلة المعلومات المتوفرة في المناطق الأصلية لهم في شبه الجزيرة الإيبيرية ينبغي القول إن المهاجرين الأرقونيين الذين استقروا نهائياً في بلدان إسلامية (المغرب و الجزائر وتونس واليونان وتركيا حالياً) ⁽⁷⁾ يمكن التعرف على أصولهم من خلال ألقابهم خاصة فاطمة السرقسطية وميغال

(6) H. Lapeyre : Géographie de l'Espagne morisque- Paris 1959.trad.castellana- sin el indice onomastico de la edicion francesa - Valencia 1986.

خاصة بالنسبة إلى أرقون : ص 113 - 137. وكذلك نشرة الثورة العلمية :

Destierros aragoneses : La expulsion de los moriscos, Zaragoza,27-29/11/1986.

وهي من تنظيم مؤسسة فرناندو الكاثوليكي.

(7) M. De Epalza : Morisos y andalusies en Túnez durante el siglo XVII- in : Al-Andalus, Madrid, XXXIV , 1969, p.260-261.

(فصل مترجم إلى الفرنسية في :

M. de Epalza, R Petit : Recueil d'études sur les moriscos andalous en Tunisie.- Madrid 1973,p150-186).

أنريكس أصيلي سرقسطة من المملكة الأرفونية (8)، وبقية الكتاب الأرقونيين الذين سذكهم.

بدأت هجرات المسلمين الأرقونيين إلى البلدان الإسلامية مع الغزو والاحتلال المسيحي لأرفون 12/6⁽⁹⁾. كما نجد آثارا للهجرة الأرفونية في المنطقة البلنسية المرسية⁽¹⁰⁾. إن سهولة تنقل المسلمين في مجتمع يجهل الرقابة الحدودية العصرية مكنتهم من الهجرة المتقطعة إلى البلدان الإسلامية، إذ غمك بعض المراجع للعديد من رحلات الحج إلى مكة ورحلات إلى المغرب لتحضير الهجرة النهائية في الفترة المدجئة⁽¹¹⁾ أو الفترة الموريسكية، وتحضير هجرات أخرى إلى تركيا عبر أوروبا⁽¹²⁾.

(8) Epalza, Petit : Recueil ..., p.159.

تعرضت هذه العائلة الشريفة في أرفون لتبعات دواوين محاكم التفتيش فاضطر عدد كبير من أفرادها إلى الهجرة إلى المغرب وتركيا قبل الطرد سنة 1609/1018-1610/1019. انظر :

J.Fournel- Guérin : une famille morisque de Saragosse : les Compañero.- in : Awraq, Madrid,4,1981,P.179-184.

(9) A. Poveda, Sanchez : Noticias sobre asentamientos d'emigrantes del « Thagr Al-Ála » (marca superior) a Mayurqa-in : Revista del Instituto de Estudios Alicantinos, Alicante,37,sept dic,1982 , p43-51.

(10) M.J. Rubiera- M. de Epalza : Los nombres árabes de Benidorm y su comarca, Alicante 1984,P.62-64.

(11) انظر المراجع والحالة الخاصة المتعلقة ببقية أرفوني، ربما من عاتكة (Ateca) انتقل مع عائلته إلى مبرقة حوالي سنة 1412/815 ليستقر في بونة (حاليا غابة بالجزائر) في :

M. de Epalza : dos textos bilingues (árabe y castellano) de viajes a Oriente (1395y 1407-1412). -in : Hespéris- Tamuda, Rabat, XX-XXI, 1982-1983,p104.

(12) L.Lopez-Baralt y A.Irizarry: Dos itineraries secretos de los moriscos del siglo XVI (Los manuscritos aljamiados 774 de la biblioteca nacional de Paris y T-16 de la Real Academia de la Historia).-in : Homenage a Alvaro Galmés de Fuentes, Oviedo- Madrid 1985,II, p.547-582.

عن طريق هذه المعلومات أمكننا التعرف على كيفية تقاطر المهاجرين قبل الهجرة الكبرى لسنة 1610/1019-1614/1013 إذ يوجد بعض المهاجرين الذين استقروا في جنوب فرنسا، وقد نسّقوا عبور المطرودين الأرفونيين مثل الطبيب كالاترابا^(*) من المونايد دي لا سيررا الذي استقرّ في مرسيليا⁽¹³⁾.

من بين هؤلاء المهاجرين الذين يمكن أن يكونوا قد سبقوا الهجرة الجماعية لسنة 1610/1019 يوجد كاتب مرموق يجب ربطه مباشرة بإبراهيم التّيبلي، وهو محمد رمضان^(*) أصيل رويّة دي خالون⁽¹⁴⁾ الذي نظّم في سنة 1603/1012 في إسبانيا أو في المنفى، قصيدة رائعة في الشريعة الإسلامية، وعثر على إحدى مخطوطاته في القرن 1/12 في مدينة تستور بالبلاد التونسية. ومن خلال شهادة الناشر فإنّ بعض الشيوخ ينشدون من الذاكرة مقاطع متفرقة من القصيدة⁽¹⁵⁾.

(*) نسبة إلى قلعة رباح .

(13) L. Cardaillac :Le passage des Morisques en Languedoc.-in : Annales du Midi, Toulouse,83,1971, p259-298; Procés pour abus contre les Morisques en Languedoc- = in :Recueil... P.103-113 ; Morisques en Provence.-in : Revue des Langues Romanes, Montpellier, LXXXIX, 1971, P.297-316, Recueil ...p89-102.

حول د. كالاترابا (Dr.Calatrava) انظر محاضرة C.Ansón في الدورة العلمية « Destierros Aragoneses » (تحت الطبع)، وكذلك :

J. Fournel-Guerin : La pharmacopée morisque et la médecine dans la communauté morisque aragonaise (1540-1620.-in Rev. Hist. Maghrébine, Tunis,15-16 Juillet 1979, p.53-72 (62-49 ص، التعريب والتقدم بقلم عبد الجليل التميمي،)

(*) محمد رمضان .

(14) H.E.J. Stanley: The poetry of Mohamed Rabadan Aragonese-in: Journal of the Royal Asiatic Society, Londres, III, 1868, P.81-104; ibid , III,1868, P.379-413; IV 1870, P138-177; V, 1871, p.119-140, 303-337; VI,1873,P.165-212.

بصدّد الاعداد تحقيق بعناية الأستاذ أنطونيو فسريتنيو رودريغاث (Antonio Vespertino Rodriguez) من جامعة أوفيدو (Oviedo) الذي يقدم فرضيات جدّ متقدّمة تستوجب بعض الملاحظات النقدية، خاصّة ما تعلق بالأصل الأرفوني لمحمد رمضان اعتبارا لاحتواء نصّه على عديد العبارات الأندلسية.

(15) S.G.Armistead : Existó un romancero de tradición oral entre los moriscos ? -in : Actas del Coloquio...P.227.

ولم يستقرّ الأندلسيون في مدينة كستور فقط بل في مدن تونسية أخرى أيضاً^(*)، مثل التاجر الثريّ محمد الرويو، من بيلافيلث (Villafelice) الذي كان، مثل كتاب آخرين في تونس، يتنقلّ بينها وبين إسطنبول، عاصمة الخلافة العثمانية، ويشترى كتباً بالقشتالية. ويوجد محمد دي بيرا في مدينة مغربية مجهولة إلى حدّ الآن، ومصطفى دي أرندا القاطن بإسطنبول إلّا أنّه كان على صلة بإخوانه القشتاليين في تونس⁽¹⁶⁾ من التّجار الأثرياء⁽¹⁷⁾ الذين كان منهم وزير أكبر بعد قرن، وهو عربيّ أندلسي أو بكلّ دقّة أرفوني لأنّه يقول لنا إنّ أمّه كانت من سرقسطة وكانت تتكلّم الإسبانية في سنة 1722/1135⁽¹⁸⁾.

في هذه النواة للمهاجرين الأندلسيين الأرفونيين وغير الأرفونيين والتّجار الأغنياء الذين يساعدون الكتاب بالقشتالية ويشجّعون النشاطات الأدبية يجب أن ننزّل التّيبلي وكلّ الذين أتوا بعده باعتبارهم تابعين طيلة قرنين من الكتابات الإسلامية باللّغة القشتالية. وكما يشير لويس فرناندو برنابي فإنّ محمد ريسان وخوان

(*) راجع كتابنا: الموريسكيون الأندلسيون في تونس / دراسة وببليوغرافيا. - ميدياكوم، تونس 1998 (المعرب).

(16) De Epalza: Le milieu hispano-moresque de l'évangile islamisant de Barnabé (XVI^e XVII^e S). -in Islamochristiana, Roma,8,1982,P.166-167.

نص لويس فرناندو وبرنابي بونص، ص 48.

(17) المظنون أنّهم التّجار القشتاليون الذين أبانت عنهم قضية السرقات التي تعرّضوا لها في الرحلة بين فرنسا وتونس. راجع الوثيقة في :

M. de Epalza : Moriscos y Andalusies... P.301-302 .

وانظر التعليق الموالي.

(18) M.de Epalza : Nuevos documentos sobre descendientes de moriscos en Túnez en el siglo XVIII.- in : Studia Historica et Philologica in honorem M.Batllori, Roma, 1984, P.197-208.

(الترجمة الفرنسية والمخلص العربي في: المجلّة التاريخية المغاربية، تونس، ع 17-18، ص 89-108، 137-140).

الكاتب إبراهيم التّيبلي ————— دراسات أندلسية —————

ألنصو الأرفوني شاعران مسلمان من أرقون سبقا « الإنشاد الديني الإسلامي » للتّيبلي وقصائد أخرى لشاعر آخر لم يعرف بعد من خلال مخطوطات درسها أوليبيز آسين (19)، وبينلا (20).

كلّ هذه المعطيات الوثائقية تشير إلى أنّ التّيبلي آخر كاتب إسباني من المسلمين المطرودين في القرن 17/11 إلى جانب معاصره الأندلسي بيخارانو، لكنّه ظلّ رغم ذلك علما موريسكيّا في تونس خلال القرن الثامن عشر.

وقد حدّثنا الكاتب فرنسيسكو خيماناث الطليطلي، من قرية إسكيباس، في « يوميات » إقامته بتونس ما بين سنة 1720/1133 وسنة 1735/1148 (21)، عن سليل موريسكيّ أو أندلسيّ اتّخذه مترجما للأحداث التونسية في القرنين 17/11 و 18/12 هو محمد الطهجر دي أريّا. وهو موريسكيّ إسباني أصيل مدينة رودة دي لامانتشا، وهو منتشيقو حسب الطليطلي، لكنّي أعتقد أنّه في الحقيقة من رويده دي خالون: قرية مجاورة لأريّا دي خالون (سرقسطة) كما يدلّ على ذلك لقب الأندلسي التونسي.

(19) Un morisco tunecino admirador de Lope / Estudio del ms. S2 de la Colección Gayangos.- in : Al-Andalus,I, 1933, P. 409-450.

(الترجمة الفرنسية في: Recueil d'études...p. 205-239) وبصدد الإعداد طبعة بعناية لوئي لوبات بارالت (Luce López- Baralt) من جامعة بورتوريكو وألبارو قالماس دي فوينتاس (Alvaro Galmés de Fuentes) من جامعة كمبلوتنس بمدريد.

(20) أطروحة دكتوراه مخطوطة أمكن الاطلاع عليها بإذن المؤلف مشكوراً:

Los moriscos espanoles emigrados al Norte de Africa después de la expulsion de 1609.- Université de Barcelone.

(فصلة ملخصّة: برشلونة 1975، ثلاثة فصول لخصّها المؤلّف وترجمت إلى الفرنسية في :

Recueil d'étude... P.77-88, 187-198, 258-263. حول المخطوط D565 بمكتبة جامعة بولونيا (Bologne).

(21) انظر أعلاه التعليق رقم 18. يبدو أن محمد كزّال (M.Corrál) هذا ينتمي إلى عائلة سمّيه التاجر الثري، العربي التونسي المقيم في بالرمو، والمشار إليه منذ قرن (1611/4/29). انظر :

M. de Epalza : Moros y moriscos...p255 ; Recueil d'études ... P.155.

وقد أثار خيமானث الذي يعرف جيّدا مدينة رودة دي لامنتشا (البسيط) ردّ التونسي المستنّج. لذا يكون الأصل الأرفقوني أرجح، علما بأنّ أغلب الأندلسيين التونسيين من أصل أرفقوني، وأنّ بعض الموريسكيين الذين خرجوا من القرى الأرفقونية: رويده دي خالون وأريّا دي خالون وحتى من أريّا دي جيّان (تروال) كانوا على صلة بالمطرودين من لارودة دي لامنتشا. وهكذا يمكن القول إنّ هذا الكاتب الأخير رغم أنّه لم يكن سوى متحدّث مع خيமானث قد يكون أيضا سليل الموريسكيين الأرفقونيين محمد كّرّال الأندلسي، المسمّى أيضا محمد طهجر دي أريّا، أصيل رودة دي خالون، مثل محمد ربضان.

الأرفقونيون في أدب المسلمين الإسبان :

رغم التقدم الكبير الذي تحقّق في السنوات الأخيرة في معرفة النصوص الإسلامية في القصّة (الأدب الألفمي الموريسكي المكتوب بالقشتالية أو الكتالونية أو الأرفقونية وبأحرف عربية أو لاتينية) فإنّ هذه الجهود تبقى غير كافية لوضع هذه النصوص في إطارها الزمكاني والاجتماعي بدءا بأطروحة الأستاذ الأنقليزي ليونارد باتريك هارفاي التي لم تنشر (22).

ولذلك فإنّ أغلب الباحثين في هذه النصوص ينتظرون باهتمام صدورها ليتسنى لهم القيام بعمل تأليفي.

(22) The literary culture of the Moriscos (1497-1609) : A study based on the extant manuscripts in arabic and aljamia.-Univertsité de Oxford, 1958.

وقد أثمرت دراسة تلك المخطوطات أعمالا هامة نشرت في السنوات الأخيرة، من بينها :

Textes de Littérature religieuse des Moriscos Tunisiens-in : Recueil d'études... p199-204 .

أشكر الأستاذ الأنقليزي ليونارد باتريك هارفاي على تفضّله بالسّماح لنا بالاطّلاع على أطروحته المخطوطة والثّرية بالمعلومات المتعلّقة بموضوع هذا التقديم لكتاب لويس فرناندو برنابي بونس.

وهنا لا أدعي فهرسة المخطوطات على غرار العمل الرائد والخالد الذي أنجزه سافدرا⁽²³⁾ ولا تصنيفا بيبليوغرافيا، فذلك يمكن أن يقوم به المختصون في الأدب الألخمي بجامعة أويادو⁽²⁴⁾، ولكنني سأحاول افتراض خلاصة اجتماعية وتاريخية وجغرافية لهذا الأدب الذي يحوي بعض المئات من النصوص التي لم ينشر أغلبها بعد.

هذه الخلاصة المفترضة والمقدّرة، التي لا تستند إلى المعطيات المعروفة بل إلى أهمّها، تريد أن توضّح قليلا هذا المجال لتحفيز بعض الباحثين في الموضوع أو الراغبين في تعميق البحث تحقيقا وإكمالا. ولكنّه يبدو من غير المقبول عدم تناول الجانب التاريخي والاجتماعي لهذا القسم المتميّز من الآداب الإسبانية والآداب الإسلامية ولو من باب الاحتياط.

فهذا العمل، إذًا، هو فرضية اجتماعية للأدب الألخمي الموريسكي باعتبار التاريخ وعلم الاجتماع الإسباني والدين واللغة والأدب (لا كفنون جميلة فحسب بل كنصوص مكتوبة أيضا). ومن خلال هذه الفرضية يمكن أن يكون أدب المسلمين في اللغة القشتالية قد تطوّر حسب المراحل التالية:

(23) E. Savedra : Discurso- in : Memorias de la Real Academia Espanola, Madrid, VI 1889, P 140-192,237-328.

(24) بإشراف الأستاذ ألفارو فالملاس دي فوينتاس. انظر سلسلة الأدب الإسباني الألخمي الموريسكي لدار النشر (Gredos) بمدريد، وخاصة الأعمال المذكورة أعلاه في التعليقين 3 و12. ومن أهم الأطروحات المناقشة بجامعة أوفيدو زغير المنشورة حتى الآن ثلاث :

Toribio Fuente Cornejo : Poesia religiosa aljamiado-morisca (poemas en alabanza de Al-lah, Mohammed y de la religión islámica. Otros textos complementarios) (28/06/1985) ; Maria Josefa Fernández: Libro de los Castigos (Ms. Aljamiado n°8 de la Biblioteca de la Junta)/ Edition, estudio linguistico, glosario y notas (27/1/1987) ; Gregorio Fonseca Antuña : Sumario de la relación y ejercicio espiritual sacado y declarado por el Mancebo de Arévalo en nuestra lengua castellana (27/1/1987)

الأولى: الإبداع القشتالي

وهنا يمكن اعتماد الفرضية المطروحة من قبل هارفاي (Harvey) التي تتلاءم مع المعطيات التي غملكها وتفيد بأن واضع نظام كتابة النصوص الإسلامية بالقشتالية (الأخمية) كان إيسي دي خبير مفتي سيقوفيا الذي كتب في سنة 1462/867 مختصرا للدين الإسلامي⁽²⁵⁾ مما يدل على أن هذا المفتي وتلاميذه من بعده يعتبرون رواد الأدب الأخمي الموريسكي.

- الدليل الأول وهو سلمي: أنه ليس هناك أي نص مؤرخ قبل التاريخ المذكور، فالقصيدة التي حققها مننداث بيدال والتي يفترض أن تكون قد نظمت في القرن 14/8 اعتمادا على حجج لغوية ضعيفة، يمكن أن تكون قد نظمت في النصف الثاني من القرن 15/9⁽²⁶⁾.

- الدليل الثاني: يعتمد على الترجمة المعروفة للقرآن إلى القشتالية (ترجمة المعاني لا النص المقدس على حدّ تعبير المسلمين السنيين). وقد قام بها فرائيسكانو سيقوفيانو ومن بعده الكردينال خوان دي سيقوفيا⁽²⁷⁾. هذه الترجمة التي يبدو أنه لم تبق منها أية نسخة، يمكن أن تكون سابقة لعدد النصوص القرآنية الأخمية، والمزدوجة اللغة غالبا، والمستعملة من لدن

(25) نشر المختصر السنّي (El Breviario Suni) أو المختصر السيقوفي (Breviario Segoviano) في: Memorial Historico Espanol, T. V, Madrid 1853, p247-510 S.

وقد جمع أهمّ الأوامر والتواهي في الشرع والسنة الشيخ عيسى الجابري (حسب تعريينا للإسم) (Içe de Gebir) كبير الفقهاء ومفتي الجماعة بسيقوفيا (Segovia) سنة 1462م.

(26) R. Menéndez Pidal: Poema de Yūçuf :materiales para su estudio.-Granada 1952.

(27) D. Cabanelas Rodriguez : Juan de Segovia y el primer Alcorán (القرآن) trilingue.-in Al-Andalus, XIV,1949, P.149-173 ;Juan de Segoria y el problema islámico.- Granada 1965.

المسلمين (28) والمخالفة تماما للترجمات التي قام بها المترجمون غير المسلمين (29). فتجربة ترجمة المفاهيم الإسلامية من العربية إلى القشتالية باشتراك اثنين: أحدهما يجيد اللغة العربية أكثر من القشتالية في المسائل الدينية وفي موقع محافظ على المفاهيم الإسلامية حتى لا يضيع منها شيء ولا يحرف محتواها أثناء الترجمة، وثانيهما يعرف أكثر المصطلحات الدينية القشتالية ويميل إلى إضفاء الصبغة المسيحية عليها لأنه غير قادر على إدراك ثراء اللغة العربية وتشعبها وبالتالي لا يفقه جميع معاني تلك التصوص ولأنه أيضا يريد أن تكون ميسورة الفهم لدى الناطقين بالقشتالية، تجربة أشبه بتمرين ذهني عميق جدًا وخصب (30).

فالمفتي إيسي دي خبير يعرف الإمكانيات التي توفرها اللغة القشتالية للتعبير عن المعاني الإسلامية من جهة، ولكن من جهة أخرى يبقى الخطر في ترك هذه الترجمة في أيدي أناس ليسوا بثقات في نظر الجماعة الإسلامية أو لا يتقنون اللغتين بالقدر الكافي. فليس من باب الصدفة، إذا، أن يكون ميلاد هذا الأدب باللغة القشتالية في قشتالة القديمة وفي حدود سنة 1460/865.

(28) انظر خاصة :

J.Vernet:Traducciones moriscas de el Coran-in: Fertschrift fur Otto Spies..., Wiesbaden 1967,P.686-765 ; T.Losada Campos : Estudios sobre Coranes Aljamiados . أطروحة غير منشورة نوقشت في جامعة برشلونة سنة 1975، ونشر ملخصها في برشلونة سنة 1977. والشكر للذكورة لوزادة على السماح لي باستعمال أطروحتها القيمة المخطوطة.

(29) M.de Epalza:Una nueva traducción castellana del Corán.- in: Almenara, Madrid, 4,1973,P.239-242.

(30) أسمع لنفسي بأن أعرض هنا تجربتي مع مسلم يعرف كشركي في ترجمة مختصر العقائد الإسلامية لبعض الأعضاء المسلمين بجمعية الصداقة الإسلامية المسيحية. وقد نشرت نتيجة هذا العمل الذي دام شهرين في :

A.El Agha-M De Epalza : Resumen de la doctrina musulmana. --in: Actualidad catequética, Madrid, 94,1979,P.487-509.

يوجد المسلمون في النجد الشمالي الأعلى، وقد انصهروا داخل المجتمع المسيحي في عدّة جماعات صغيرة⁽³¹⁾، حيث يمكن أن يكون الكثير منهم فقد القدرة على استعمال العربية في وقت جدّ متقدّم عمّا حدث في جهات أخرى من شبه الجزيرة. وهذا المناخ الاجتماعي هو الذي حتمّ، قطعاً، استعمال القشتالية في التعابير الإسلامية لدى المسلمين. وتضاف إلى ذلك حيويّة هذه اللغة وسيطرتها على جميع مجالات الحياة خلال القرن 15/9، تلك السيطرة التي تتجلّى - من جملة عدّة مظاهر - في طبع عديد المناطق بالطابع القشتالي في وجه التعريب الذي قبل في عصر سابق، بما في ذلك المناطق الناطقة بالكاتالونية⁽³²⁾. هذه الحيويّة اللغوية للقشتالية التي شقّت طريقها إلى عصرها الذهبي خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر للميلاد تبين قدرتها على التعبير عن المفاهيم الإسلامية. وفي هذا المعنى يأتي الأدب الألفمّي الموريسكي كشاهد فريد على المستوى اللغوي والقدرة الخلاقة للقشتالية الموافقة تاريخيّاً لفترة الإبداع (من منتصف القرن 15/9 إلى منتصف القرن 17/11).

ولكنّ خلق لغة قشتالية معبّرة عن المعتقدات الإسلامية يعني أيضاً حيويّة الإسلام الإسباني والمسلمين المقتولين لغويّاً تحت الحكم المسيحي كما ذكرتُ

(31) M.A.Ladero Quesada : Los Mudéjares de Castilla en tiempo de Isabel I.-Valladolid 1969. الإحصائيات في ص 17-20

(32) انظر مثلاً ملموساً لـ "بكار"، (Baccar) "البكار" (Al-Bacar) (في الكاتالونية والقشتالية القديمة) "كرّال القصبة" (Corral de la alcazaba) في قشتالية القرن 15، وكذلك :

M. de Epalza : Funciones ganaderas de los albares en las fortalezas musulmanas.- in : Sharq Al- Andalus, Estudios Arabes.- Alicante, 1,1984, p.47-54.

آنفا (33). إن هؤلاء المسلمين يشعرون بقدره روحية على أسلمة القشتالية معبرين بهذه اللغة غير العربية (الألمية، الأعجمية) دون خوف من إضعاف عقيدتهم الإسلامية.

فالقوة الدينية لم تتأت من وضعهم الاجتماعي في أراض مسيحية (34)، بل تأتت من عامل سياسي سام وتأثير متميز بين مسيحيي منتصف القرن 15/9، وأكثر منه بين المسلمين خاصة أولئك الذين يعيشون تحت الحكم المسيحي: سقوط القسطنطينية في أيدي المسلمين الأتراك سنة 1453/857 (تاريخ بداية العصر الحديث ونهاية العصر الوسيط بالنسبة إلى المؤرخين الأوروبيين عامة). لقد أشرت إلى تأثير المثال التركي (يعبر الأتراك بلغة غير عربية ويكتبونها بحروف عربية) في نشأة النصوص الألمية (35) في كنف الإعجاب البليغ والأمل الذي أيقظته الإمبراطورية التركية العثمانية في مسلمي إسبانيا المدجنين والموريسكيين (36). فالأتراك، أبطال الإسلام المنتصرين على المسيحيين آنذاك، واستعمالهم المشروع للغة غير عربية في التعبير الديني - طبعاً إلى جانب العربية بالنسبة إلى الطبقات المثقفة والسلطات الدينية - شرع بصفة مطلقة للمسلمين الإسبان استعمال القشتالية، ناهيك أنها تكتب بأحرف عربية.

(33) M. De Epalza: Les Morisques vus à partir des communautés mudéjares précédentes in : Les Morisques et leur temps. Paris 1983, P.31-41; L'identité onomastique et linguistique des Morisques.- in : Religion, Identité... P.260-279.

(34) حول المخاطر الحقيقية لضعف الإيمان والهوية لدى المسلمين الخاضعين للسلطة المسيحية انظر الجيولوجيا حول الفتاوى في :

El Islam aragonés, un Islam de frontera.- in: Turiaso, Tarazona, VII (تحت الطبع) 13 رقم

(35) M. De Epalza : L'identité onomastique... P.279.

(36) L. Cardaillac : Le Turc, suprême espoir des Morisques.- in : Actes du 1^{er} congrès d'histoire et de la civilisation du Maghreb, Tunis, 1979, vol II, P.37-46 ;

والجيولوجيا الثرية في :

M.de Epalza : Les Ottomans et l'insertion au Maghreb des Andalous expulsés d'Espagne au XVII^e siècle.- in : Revue d'Histoire Maghrébine, Tunis, 31-32, déc. 1983, P.165-173.

لهذا، فليس صدفة بأن يبادر مفتي سيقوفيا بالكتابة بالقشتالية وترجمة نصوص جرت العادة أن تكتب بالعربية فقط إلى لغة غير عربية في حدود سنة 1460/864 أي بعيد فتح القسطنطينية في سنة 1453/857 بسنوات معدودات⁽³⁷⁾. وربما لهذا السبب أيضا لم تظهر قبل هذا التاريخ أنشطة ثقافية مماثلة في هذا المستوى حسب الشرع الإسلامي. وذلك لأن نقل بعض المفاهيم والنصوص الإسلامية من العربية إلى لغة أخرى يصطدم ببعض العراقيل الدينية التي يتحتم على المسلمين الإسبان تبريرها باستمرار. ففي إسبانيا حيث يمكن أن يكون فتى أريالو قد كتب في بداية القرن 16/10 ما يلي: "لقد أفتى مالك/ صاحب المذهب المالكي السائد في الأندلس/ بأن شريعتنا وستتنا/ منهج حياة إسلامية / تعلّمان لكل مخلوق/ خلق/ بأية لغة يجيد فهمها، بأي فنّ أو مهارة، دون تحريف للكتاب بالزيادة أو النقصان وتبلغان إلى آية ملّة دون تحقير أي مخلوق..."⁽³⁸⁾. وفي المنفى التونسي سأل الموريسكيون أو الأندلسيون السلطات الدينية عما إذا كان بإمكانهم أن يُعلّموا بالقشتالية من لا يفهمون العربية، أجيبوا بأن هذا العمل يحبه الله ويثيب عليه⁽³⁹⁾.

لم تكن الكتابة بالقشتالية (الألمانية أو غير العربية) بادرة عفوية كما كان الشأن بالنسبة إلى التخاطب بها. بل كانت عملية «مقتّنة» لحماية الشريعة من الروايات الشفوية بالقشتالية، وذلك بتدوينها وضبطها⁽⁴⁰⁾.

(37) لقد أشرنا إلى دلالة فشل الموحدين، في ق 12/6، في تشجيع البربرية لغة للتصوّص الإسلامية في مجتمع مغربي مسلم أغلبيته ناطقة بالبربرية، في مواجهة هجرة مسلمي الأندلس في ق 15/9 (راجع التعليق رقم 35).
(38) انظر أطروحة فريوريو فونتينيا أنتونا Gregorio Fonseca Antuna المحظوظة والمذكورة أعلاه، ص 208-209.

النصوص الموازية (التعليق رقم 6) P. 132, P. 130 Recueil d'études... (39)

المرجع المذكور أعلاه، التعليق رقم 4: M. de Epalza (40)

وهنا أعتقد أنه يجب أن نجد السبب الحقيقي لأصل الأدب القشتالي والكتابة العربية. فمن الأسباب المقدمة (41) علينا أن نرجح احترام الشريعة في المثال التركي الأعجمي غير العربي والمكتوب بأحرف عربية كسبب أوّل وأخير جعل مسلمي إسبانيا في القرن 15/9 يتمكنون من الكتابة بالقشتالية.

وتضاف إلى سلطة العنصر التركي لتبرير الكتابة الأعجمية السلطة الشخصية لمفتي سيقوفيا (Segovia) الذي كان يحسن النطق بالقشتالية، وكان عالما بالشريعة الإسلامية. فهو الذي اكتشف هذه الإمكانيات للغة القشتالية بفضل خبرته باعتباره مترجما مع خوان دي سيقوفيا (Juan de Segovia) بالنسبة إلى الكتابة بالقشتالية. هذه المجموعة من الظروف والملابسات تفسّر - على ما أعتقد - ميلاد هذا التيار الذي دام قرنين وسط الآداب الإسلامية وجملة كتابات الشعوب الإسلامية.

الثانية : المرحلة القشتالية

هذه الزمنية لإنتاج النصوص بالقشتالية تصل إلى سنتي 1502/908-1501/907 عندما أُجبر مسلمو المملكة القشتالية وخاصة مسلمو غرناطة على اعتناق المسيحية ومنعوا من امتلاك نصوص عربية أو نصوص إسلامية بصفة عامة. وجغرافيًا يمكن أن تنعت بالقشتالية لأنه لا توجد نصوص مؤرخة لتلك الفترة في جهة أخرى من شبه الجزيرة (قشتالة الجديدة، أرغون، أندلوتيا، إسترامادورا، مرسية، والجهات الناطقة بالكاتالونية).

(41) من بينها احترام لغة الإسلام المقدسة وجهل الحكّام المسلمين بالحروف اللاتينية، حسب مساهمتي أعلاه، في التعليق رقم 35.

والكاتب الوحيد لهذه الفترة، والذي سيربط مع الفترة اللاحقة، هو شيخ قشتالي: فتى أريبالو (El Mancebo de Arévalo) في المقاطعة المسمّاة حاليًا أبيلا (Avila). ولم يتأكّد إن كان مفتي وهران - الذي كتب أيضا في السنوات الأولى من القرن 16/10 - أصيلاً المارقو (Almagro) (Cuidad Real) ⁽⁴²⁾، وبالتالي إسباني الأصل لفهمه أوضاع المسلمين المضطّهدين، وقشتاليًا أيضًا، رغم أنّه لا يُعرف أكتب نصّه بالعربية أولًا أو بالقشتالية ⁽⁴³⁾؟

ويمكن تجميع الإنتاج غير المؤرّخ إلى حدّ الآن لهذه الفترة في مجموعتين: نصوص تعليمية وكتابات فتى أريبالو.

كما يمكن أن تنسب إلى هذه الفترة وإلى مفتي سيقوفيا وتلاميذه مجموعة من النصوص التعليميّة، على غرار «مختصر السنّة» الذي لاقى رواجًا وشهرة بين المسلمين الناطقين بالقشتالية في صيغته العربية واللاتينية، وكذلك الكاطالونية والبلنسية (مخطوط سوماكرسر Sumacarcer المدرّس من قبل كرمان برثلو (Carmen Barcelo)). ويمكن كذلك نسبة بعض الترجمات لسور من القرآن ومختصرات العقيدة، وخاصة كتب الشعائر الإسلامية وكتب الفقه إلى هذه الفترة.

وقد تكون ظهرت في تلك الفترة أيضًا ترجمات لبعض النصوص العربية، وخاصة الأقايصيص. تثبت ذلك بعض المخطوطات بالعربية، تحمل بعض التعليقات

(42) مثلما اقترحت انطلاقًا من لقبه المغراوي ثمّ الوهراني (كنسيتين اعتبرهما جغرافيتين متابعتين تبعًا لتغير مكان إقامته، لا كنسيتين، إحداهما قبلية تنسب إلى المغراويين والأخرى جغرافية تنسب إلى وهران، فلا تستوجبان العطف بتمّ الدّالة على التابع في الزمن، رغم أنّ ذلك التابع يمكن أن يرجع على الأرجح وحسب رأيي إلى تابع الأنساب).

وبالنسبة إلى تبدو هذه اللهجة المختلفة تمامًا لتعاليم هذا المفتي مقارنة بصرامة سائر المفتين دالة على تجربة مسلم عاش متسرًا في مجمع مسيحي. انظر: الاختلافات في (الصباغ: دين الموريسكيين بين قوتين (بالفرنسية)). - في: الموريسكيون وزمانهم (بالفرنسية)، ص 45-56.

(43) انظر أعلاه التعليق رقم 34.

بالأخميادو على الهامش، مثل المخطوط الموجود في مدينة أفريدا (Agreda) في سوريا (Soria) بقشتالة القديمة ⁽⁴⁴⁾. كما توجد نفس النصوص بالقشتالية في مخطوطات أخرى، مثل المخطوط الذي نشره أنطونيو فسيرتينو رُديفاث (Antonio Vespertino Rodriguez) ⁽⁴⁵⁾.

وبالإضافة إلى هذه الكتابات المجهولة والتي يصعب تأريخها، والمستوحاة من مبادرة مفتي سيقوفيا، يوجد كاتب متميز في الأدب الأخميادو الموريسكي، وهو المسمى فتى أريبالو (Mancebo de Arévalo).

وفي هذا المجال لن نتعرض لهذا الكاتب ونصوصه بثرائها المتميز وتعقيدها اللغوية لأنه من الكتاب الذين تمّ التعمّق في دراستهم ⁽⁴⁶⁾، ولأنّ كتاباته بصدّد النشر ⁽⁴⁷⁾. ولن نتدخل كذلك في تفاصيل تاريخ حياته وآثاره التي طالما ناقشها المختصّون. وباختصار أعتقد أنّه يمكن أن نثبت أنّه عاصر إيسي دي جابر (Içe de gebir) بعد سنة 1465/870، وأنّه زار طليطلة قبل سنة 1492/898 (حيث كانت له اتّصالات عديدة مع اليهود)، كما أنّه زار غرناطة بعد أن غزاها المسيحيون في ظلّ الحرية الدينية المسموح بها للمسلمين في حدود سنة 1501/907، وأملّى مؤلّفاته في أرقون على باراي دي ريمينيو (Baray de Reminyo) أو غيره حوالي سنة 1533/940، وهو شيخ في الثمانين.

(44) هو المخطوط العربي رقم 1668 بمكتبة الأسكوريال المقدّم في البحث المشار إليه أعلاه في التعليق رقم 4 والمدرّوس

حاليًا كموضوع أطروحة دكتوراه بعناية Racio Lledó Carrascosa

(45) Leyendas aljamiadas y moriscas sobre personajes biblicos. – Madrid 1983, p. 300-337.

(46) راجع خاصّة دراسات :

L.P. Harvey, A. Galmès de Fuentes, L. López- Baralt, M.T. Narvez, G. Fonseca.

(47) هي ثلاثة نصوص محفوظة ذات فقرات مشتركة عديدة.

وما يلاحظ في هذا الكاتب، الذي اتّبع أسلوب إيسي دي جابر (Içe de gebir) في الكتابة، بعض الخصائص التي تطبع الفترة التأسيسية القشتالية. فالأمر إذا يتعلّق بكاتب قشتالي له نفس الوضعية اللغوية كبقية المسلمين القشتاليين في مجتمع أغليّته ناطقة بالقشتالية، حيث يمثّل المسلمون أقلّيّة وقد فقدوا جزءا كبيرا من اللغة العربية استعمالا ومعرفة، إلا أنّ هذا الكاتب يحذق القشتالية جيّدا الشيء الذي مكّنه من حرية الخلق والإبداع خاصّة في المستوى اللفظي لبعده عن المجتمع المسيحي ولأنّه لم يتلقّ التكوين الكهنوتي الذي كان مهيمنا على مثقّفي عصره. كما يمكن ردّ هذا الخلق والإبداع إلى معاصرته لمسيرة تأسيس الخطاب الإسلامي بالقشتالية الذي بدّاه إيسي دي جابر (Içe de gebir) ومن تبعه. وهذا قد يميّزه عن بقية الكتاب وخاصّة كتاب أرغون الذين لا يملكون الملكة اللغوية مثل أولئك القشتاليين والذين يتلقّون بطريقة تقليديّة النصوص التعليمية وطرق التعبير بالأخميادو، الذي نشأ في قشتالة.

وبالإضافة إلى الحرية التي يجدها في اللغة القشتالية فتى أريبالو (El Mancebo de Arévalo) فقد عاش زمنا بغرناطة ولمس هناك أشكالا دينية إسلامية أكثر تعقيدا وثراء من تلك التي لمسها لدى مجموعات قشتالة (وربّما في أرغون أيضا) في وضعية دفاعيّة وجوهريّة تحت السّلطة المسيحيّة وفي غياب النخب المثقّفة كالتّي تزخر بها غرناطة. فالدين الإسلامي في قشتالة ينحصر في جملة من العقائد والمبادئ الأولى التي نجدها في النصوص الأخمية والتي أطلقنا عليها تسمية خاصّة: النصوص التعليميّة.

إن الطابع الأصلي والذاتي لنصوص فتى أريبالو (El Mancebo de Arévalo) يعود أساسا إلى معاشته للتيارات الدينية الثرية في المجتمع الإسلامي بغرناطة بعد الغزو،

وخاصّة التيار الديني والصوفي لمورة أبدة (Mora de Ubeda) المذكورة عديد المرات في نصوصه (48).

وتكمن أهمية فتى أريبالو أيضا في كونه همزة وصل — قد لا تكون الوحيدة ولكنّها الوحيدة الممكن إثباتها وثائقيا— بين المرحلة القشتالية وبين المرحلة الأرغونية، أو كما يقول هارفاي (Harvey) بين جميع المراحل خلال قرنين من الأدب الأخمياذو الموريسكي ، إذ « يلاحظ أنه وجدت في إسبانيا خلال القرنين 15/9 و 16/10 سنّة أدبية إسلامية متواصلة، بدأت مع المدجّن القشتالي إيسي دي جابر مفتي سيقوفيا الذي نفّحت مؤلفاته وصوّرت من قبل القشتالي فتى أريبالو. وهو الذي نقل هذه السنّة إلى أرغون حيث شارك في وضع كتاب « المختصر الوجيز » (El Breve Compendio) الذي نظم محمد رمضان جزءا منه شعرا. ومن الغريب أن ينتهي هذا الخطّ إلى تونس، إذ نقل بعض الأرغونيين شعر رمضان إلى تستور (حيث اكتشفه مورقن، قنصل أنجلترا بالجزائر [ثم بتونس] في أوائل القرن 18/12) » (49). ونحن لا نستطيع أن نثبت إثباتا تامّا أهمية فتى أريبالو بالنسبة إلى الإنتاج الأخمي الأساسي في أرغون، المتميّز طوال الفترة الموالية لسنة 1502/907. ولكن تجب الإشارة إلى أنّ تنظيم إنتاج مسلمي إسبانيا هذا نتج عن ظاهرتين من الممكن أن ترجعا كذلك إلى الفتى اللاّجئ في أرغون حيث لا يزال بالإمكان تطبيق شعائر الإسلام بحريّة إثر تحرّيمها سنّي 1501/907-1502/908 في مملكة قشتالة، وحيث يزخر القسط الأوفر من النصوص الأخميّة بالعبارات الأرغونيّة.

(48) L. Lopez-Baralt, M.T. Narvez: Estudio sobre la espiritualidad popular en la literatura aljamiado – morisca del siglo XVI. La mora de Ubeda, el Mancebo de Arévalo, San Juan de la Cruz.- in: Revista de dialectología y tradiciones populares, Madrid, XXXVI, 1981, P.17-51.

(49) L.P. Harvey : Textes de littérature..., P. 204.

الترجمة الفرنسية لأطروحتة للدكتوراه ، ص 447-448.

فهذا المظهر اللغوي الواضح في جميع النصوص الأخرية المدروسة يمكن أن يرجع في كتابات الفتى إلى الكتاب والنساج الذين ربّما استعملهم نظرا إلى صغر سنّه . ولعلّ ذلك المظهر اللغوي خاصيّة أساسيّة لأغلب النصوص المحفوظة ، وجلّها - من جهة أخرى - أرفوني .

(رصيد مونثيد سيرا بمقاطعة سرقسطة) .

الثالثة : المرحلة الأرفونية

من حيث تطوّر الإنتاج المكتوب بالقشتالية من قبل المسلمين الإسبان تحظى مملكة أرفون بأهميّة متميّزة باعتبار حجم ذلك الإنتاج وخصائصه . ولا اعتقد أن وجود أهمّ المخطوطات الأخرية في أرفون (المونثيد دي لا سيرا Al Monacid de la Sierra في أواخر القرن 13/19) ⁽⁵⁰⁾ يفسّر وحده كثرة العبارات الأرفونية في معظم النصوص المعروفة ولا تلك التي نجدها في كتابات القشتالي فتى أريالو . فأرفون هي أرض أفضل إنتاج لنصوص الأخرية بسبب وضعها الاجتماعي واللغوي المتميّز في أوائل القرن 16/10 . ذلك أنّها تمسّكت طيلة ربع قرن بقانون المدجنين قضائيا ودينيا (يتبع) .

(50) راجع أعلاه التعليق رقم 2 .